La Creatura Imperfetta

Umanesimo, Transumanesimo, Postumanesimo

Collana Erranze · 11 — Giovanni Martini

© 2026 Giovanni Martini

Distribuito con licenza Creative Commons BY-NC-SA 4.0
creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0

Edizione cartacea — Collana Erranze, vol. 11

Il testo è stato scritto dall'autore; strumenti di intelligenza artificiale sono stati utilizzati come supporto editoriale (rifinitura linguistica e coerenza del testo).

Prima edizione: 2026

Sommario

Prologo: La creatura che si guarda allo specchio 5

Parte Prima: L'umanesimo, l'uomo come misura 9

Parte Seconda: Il transumanesimo, l'uomo come progetto incompiuto 15

Parte Terza: Il postumanesimo, l'uomo come categoria da dissolvere 21

Parte Quarta: Più Umanesimo, il punto di prospettiva 25

Epilogo: La creatura imperfetta ha ancora senso 29

Testi di riferimento 31

Nella stessa collana 33

L'autore 35

Prologo: La creatura che si guarda allo specchio

Qualche anno fa un amico mi chiamò dal suo cellulare. Niente di strano, se non fosse che quell'amico aveva combattuto per anni contro il telefonino, con argomenti non privi di senso: distrae, separa, crea dipendenza, riduce la presenza. Lo aveva tenuto lontano da sé con una coerenza che gli riconoscevo, fino a quel giorno.

Gli chiesi come mai. Rispose che era diventato necessario.

Non lo accusai di niente. Ma mi fermai su quella parola: *necessario*. Come tutte le parole importanti, nasconde più di quanto dica. Necessario per cosa? Per chi? Secondo quali criteri? L'amico non si era convertito alla tecnologia: aveva semplicemente ceduto su un fronte tenendo gli altri. Il frigorifero l'aveva sempre usato. L'automobile anche. Il riscaldamento. La lavatrice. Tutti strumenti che, con lo stesso ragionamento, avrebbe potuto rifiutare.

Il punto non è che avesse torto. Il punto è che il rifiuto selettivo della tecnologia non è una posizione: è una preferenza. Una soglia arbitraria che si fissa nel tempo in cui siamo cresciuti e poi si difende come se fosse un principio. Il telefonino sembra una soglia perché è arrivato quando eravamo già cresciuti. Il frigorifero no, perché c'era già.

Esistono però rifiuti coerenti. Il primo è quello totale: Theodore Kaczynski, passato alla storia come Unabomber, il cui manifesto è un testo acuto e inquietante, sosteneva che il sistema tecnologico-indu-

striale non si può riformare ma solo abbattere, perché trasforma l'essere umano in una funzione di se stesso. Aveva ragione su molte diagnosi e torto su tutte le terapie. Il secondo rifiuto coerente è quello valutativo: gli Amish non rifiutano la tecnologia in quanto tale, ma si chiedono, per ogni novità, se rafforza o indebolisce la comunità. Criteri espliciti, discussione collettiva, decisioni reversibili. Non nostalgia: metodo.

Tutto il resto è luddismo sentimentale. Che non è sbagliato come sentimento, ma non regge come filosofia.

Questo libro parte da quel telefonino. O meglio, dalla domanda che quel telefonino ha reso visibile: con quale criterio decidiamo cosa dell'umano vale la pena proteggere, e cosa invece vale la pena migliorare, estendere, trasformare?

Tre grandi tradizioni del pensiero contemporaneo hanno risposto a questa domanda in modi diversi e spesso incompatibili.

L'umanesimo dice che l'essere umano ha una dignità irriducibile, un nucleo che non va toccato. Da Pico della Mirandola a Martha Nussbaum, sostiene che la misura di ogni tecnologia è la persona, non il contrario. La tecnica è strumento, non soggetto.

Il transumanesimo dice che quell'umanesimo è una trappola nostalgica: l'essere umano è sempre stato un progetto incompiuto, e ora abbiamo i mezzi per completarlo. Ray Kurzweil e Dario Amodei vedono nell'intelligenza artificiale, nella biotecnologia, nel potenziamento cognitivo non una minaccia ma una continuazione di quello che l'umanità ha sempre fatto, usare gli strumenti per stare meglio.

Il postumanesimo dice che la categoria stessa di "umano" è un'invenzione occidentale, recente e ideologicamente carica. Donna Haraway, Rosi Braidotti, N. Katherine Hayles propongono di abbandonarla, o almeno di smettere di trattarla come un confine netto tra noi e il resto del mondo vivente e non vivente.

Questo libro non si propone di arbitrare tra le tre posizioni. Si propone di cartografarle: mostrare dove si toccano, dove divergono, dove ciascuna vede quello che le altre non vedono. E di portare, alla fine, un criterio che non appartiene a nessuna delle tre scuole, ma che ciascuna, a suo modo, presuppone senza dirlo esplicitamente.

Il criterio è semplice, anche se le sue applicazioni non lo sono: siamo favorevoli a tutto ciò che migliora la condizione umana. Non alla perfezione. Non all'immortalità. Non alla dissoluzione dell'umano nel postumano. Ma al miglioramento: concreto, verificabile, equamente distribuito. È un criterio che Papa Leone XIV, nella *Magnifica Humanitas*, ha formulato nei termini del «vero più che umano». Non è una convergenza cercata: è una che vale la pena notare.

La creatura imperfetta che si guarda allo specchio è sempre stata così: abbastanza intelligente da sapere di non bastare, abbastanza ostinata da non smettere di provarci. Questo libro racconta quella storia. E lascia aperta la domanda su dove porta.

Parte Prima: L'umanesimo, l'uomo come misura

Pico della Mirandola e la dignità irriducibile

Nel 1486 Giovanni Pico della Mirandola scrisse un'orazione che non avrebbe mai pronunciato. L'aveva concepita come discorso inaugurale di una grande disputa pubblica: novecento tesi presentate all'Europa colta, da discutere a Roma davanti ai dotti convocati da ogni parte. Papa Innocenzo VIII bloccò l'intera iniziativa; il testo circolò in forma manoscritta e fu pubblicato solo dopo la sua morte. È passata alla storia come *Oratio de hominis dignitate*, e contiene una scena che nessuna filosofia successiva ha saputo rendere irrilevante.

Dio, avendo creato tutte le creature, assegna a ciascuna una natura fissa. Gli angeli sono puri spiriti; le piante affondano le radici nella terra; gli animali seguono il loro istinto. Ma quando arriva il momento di fare l'uomo, non c'è più nulla di specifico da dargli: tutto è già stato assegnato. Allora Dio gli parla così: «Non ti ho dato né aspetto proprio né dono alcuno peculiare, o Adamo, affinché quello che desideri, tu lo abbia e possegga secondo il tuo voto e il tuo consiglio. La natura degli altri esseri è definita e limitata da leggi da me prescritte; tu solo, senza essere soggetto ad alcuna limitazione, te la determinerai secondo il tuo arbitrio, alla cui potestà ti ho consegnato.»

Questa è la fondazione dell'umanesimo rinascimentale, e ha qualcosa di vertiginoso: la dignità dell'essere umano non deriva da quello che è, ma da quello che può diventare. Non è una caratteristica positiva ma una mancanza: l'assenza di natura fissa. L'uomo è l'animale che si può fare da sé.

Le implicazioni per il dibattito contemporaneo sono dirette. Chi sostiene che modificare la biologia umana tradisce l'essenza dell'uomo deve rispondere a Pico: quale essenza? L'umanesimo rinascimentale non riconosce nessuna natura umana da proteggere contro la trasformazione. Riconosce solo la responsabilità di scegliere bene.

Il problema che Pico non affronta è quello che la modernità ha scoperto: non tutti gli uomini, nella storia reale, hanno avuto accesso a questa libertà. La dignità come progetto è anche un privilegio. Ma questa non è una confutazione di Pico: è un'estensione della sua premessa. Se la dignità consiste nella capacità di determinarsi, allora ogni esclusione da questa capacità è una violazione della dignità stessa.

Il soggetto moderno: autonomia, ragione, limite

Da Pico a Cartesio il passo è lungo, ma la direzione è la stessa: il soggetto si definisce attraverso se stesso. Il *cogito* cartesiano stabilisce un pensiero che precede e fonda il corpo, il mondo, la certezza. Kant porta questa intuizione alle sue conseguenze morali: la ragione autonoma è la sorgente della legge morale; ogni essere razionale vale come fine in sé, non come mezzo.

Questo soggetto moderno, razionale e autonomo, è la versione filosofica del progetto di Pico. Ma porta con sé un'ambiguità che il Rinascimento non aveva ancora visto: chi conta come razionale? Chi è incluso nel «noi» degli esseri umani degni di autonomia?

La risposta storica è stata: non tutti. Per secoli le donne sono state escluse dalla piena razionalità giuridica e politica: Kant le ritenne incapaci del ragionamento morale autonomo che definisce la persona; Rousseau disegnò per loro un'educazione separata, orientata all'obbe-

dienza piuttosto che all'autonomia. I popoli non europei sono stati sistematicamente classificati come «pre-razionali»: nella *Filosofia della storia* Hegel li collocò fuori dalla Storia con la maiuscola; Locke giustificò la colonizzazione su basi che escludevano i nativi americani dalla sfera del contratto sociale. Le persone con disabilità cognitive furono escluse dallo statuto di «razionali» con conseguenze molto concrete: il movimento eugenetico del primo Novecento, sostenuto da pensatori che si consideravano progressisti, derivò in buona parte da questa premessa.

Queste esclusioni non sono incidenti dell'umanesimo: sono strutturali alla sua versione illuminista. Il soggetto universale era, in pratica, l'uomo adulto europeo proprietario. La critica femminista, post-coloniale e della disabilità ha messo a fuoco questo paradosso: un'idea di umanità che esclude gran parte degli esseri umani.

La domanda che questa critica apre non è se l'umanesimo sia sbagliato, ma se possa correggersi dall'interno o se debba essere rifondato. Nussbaum pensa che possa correggersi; Braidotti che debba essere rifondato. Questo libro non risolve la questione, ma la tiene presente.

Silo (Mario Rodríguez Cobos): il Nuovo Umanesimo come risposta politica e spirituale

Mario Rodríguez Cobos, noto come Silo, è il pensatore umanista meno frequentato dall'accademia e forse il più radicale nelle implicazioni pratiche. Nato in Argentina nel 1938, fondò nella seconda metà del Novecento il Movimento Umanista e sviluppò una filosofia che chiamava Nuovo Umanesimo: non una scuola di pensiero ma una proposta di vita e di azione politica.

La sua opera principale, *Umanizzare la Terra* (1989), raccoglie tre opere in prosa poetica scritte fra il 1972 e il 1988, e si allarga dall'allegoria interiore fino al manuale di trasformazione sociale. La premessa è semplice: il senso della vita non è dato; si trova, o non si trova, nell'esperienza interiore che si mette in relazione con il mondo.

Il Nuovo Umanesimo di Silo differisce dall'umanesimo accademico in alcuni punti essenziali. Primo: non è contemplativo ma pratico. La filosofia serve a orientare l'azione; un'idea che non cambia il comportamento non è un'idea utile. Secondo: è non-violento come principio, non come tattica. La violenza non è solo un errore morale: è un errore strategico, perché produce il contrario di quello che intende. Terzo: riconosce la dimensione spirituale dell'esperienza umana senza farne una questione religiosa in senso confessionale.

Silo è una voce decentrata nel panorama della filosofia contemporanea, e questa è parte della sua utilità: ricorda che l'umanesimo non è solo un'idea nelle università, ma un progetto che ha trovato forme di organizzazione popolare, politica e culturale in tutto il mondo. E che la domanda «come si vive in modo più umano» non è una domanda astratta ma quotidiana.

Martha Nussbaum: l'approccio delle capacità

Dove Pico dà alla dignità umana una fondazione metafisica e Silo una forma politica, Martha Nussbaum la traduce in un elenco. Non è un'operazione riduttiva: è una sfida. Se la dignità umana ha senso, deve poter dire cosa manca quando è assente.

L'approccio delle capacità, sviluppato con Amartya Sen, parte da una domanda semplice: che cosa riesce a fare questa persona? Non: quanti soldi ha? Non: quanto è felice soggettivamente? Ma: ha la capacità effettiva di vivere una vita umana nella sua completezza?

Nussbaum ha elaborato una lista di dieci capacità centrali:

- **La vita**: poter vivere fino alla fine naturale, senza morte prematura
- **La salute corporea**: nutrizione adeguata, riparo, salute riproduttiva
- **L'integrità corporea**: libertà di movimento, protezione dalla violenza

- **Sensi, immaginazione e pensiero**: usare i sensi, immaginare, ragionare in modo pienamente umano
- **Le emozioni**: avere legami con persone e cose fuori da noi stessi
- **La ragion pratica**: formarsi una concezione del bene e pianificare la propria vita
- **L'affiliazione**: vivere con e verso gli altri; avere le basi sociali dell'auto-rispetto
- **Le altre specie**: vivere in relazione con animali, piante, mondo naturale
- **Il gioco**: ridere, giocare, godere di attività ricreative
- **Il controllo sull'ambiente**: politico (partecipare) e materiale (lavorare, possedere)

Ogni società giusta deve garantire una soglia minima in ciascuna di queste dimensioni.

L'approccio ha due pregi che lo distinguono da altri framework. Il primo è la non-perfezionabilità: non dice come le persone devono vivere, ma garantisce che abbiano le capacità per scegliere. Il secondo è la concretezza: permette di valutare le politiche non in base a principi astratti ma ai loro effetti sulle vite reali.

Per questo libro, Nussbaum fornisce il contenuto implicito del criterio «favorevoli a tutto ciò che migliora la condizione umana». Migliorare la condizione umana significa espandere le capacità: non verso una perfezione immaginata, ma verso la soglia sotto la quale una vita umana diventa difficile da riconoscere come tale.

Umberto Galimberti: quando la tecnica diventa il soggetto

Umberto Galimberti è la coscienza critica dell'umanesimo nel contesto tecnologico contemporaneo. Non si oppone alla tecnica, ma avverte che la tecnica ha smesso di essere uno strumento per diventare l'ambiente.

La sua tesi centrale, sviluppata in *Psiche e techne* (1999) e in altri lavori, è erede di Heidegger: la modernità è l'era in cui la tecnica non risponde più a fini dati dall'esterno, ma genera i propri fini. Non usiamo la tecnica per scopi umani: viviamo dentro la tecnica, e la tecnica produce i propri scopi, che poi chiamiamo «esigenze».

Le conseguenze sono visibili nella psicologia: la depressione viene trattata come un «malfunzionamento» da correggere chimicamente, non come un'esperienza da interpretare. Il lutto è una «patologia» se supera certi parametri temporali. La difficoltà a stare fermi diventa un «disturbo dell'attenzione». Il pensiero tecnico non ha categorie per il dolore che ha un senso.

Galimberti non propone di tornare indietro: questa non sarebbe una posizione ma una fantasia. Propone di diventare consapevoli del fatto che il soggetto umano, nella modernità tecnica, è esposto a una pressione che tende a dissolverlo nelle sue funzioni. La consapevolezza non risolve il problema; lo rende almeno visibile.

La sua posizione è il complemento necessario di quella di Nussbaum: mentre Nussbaum descrive cosa deve espandere la condizione umana, Galimberti descrive cosa la restringe, anche quando si chiama «progresso».

Parte Seconda: Il transumanesimo, l'uomo come progetto incompiuto

Huxley, Bostrom, Kurzweil: l'enhancement come diritto

La parola «transumanesimo» è stata coniata nel 1957 da Julian Huxley, biologo evolutivo e primo direttore generale dell'UNESCO, fratello di Aldous che aveva scritto *Il mondo nuovo*. La prossimità con quel romanzo non è casuale, ma il transumanesimo di Julian non è la distopia del fratello: è il contrario. Huxley credeva che il progresso tecnico-scientifico, guidato da una ragione umanista, potesse liberare l'umanità dai suoi limiti biologici senza abolirne la dignità.

Nick Bostrom, a lungo filosofo a Oxford, è il principale teorico del transumanesimo contemporaneo. Il suo argomento di base è disarmante nella sua semplicità: l'essere umano ha sempre usato strumenti per migliorare le proprie capacità. L'alfabetizzazione potenzia la memoria; la medicina estende la vita; la nutrizione ottimale migliora le prestazioni cognitive. Le nuove tecnologie, dall'ingegneria genetica alle interfacce cervello-computer, sono una continuazione di questa storia, non una rottura.

Ray Kurzweil è il profeta. Nel 2005 ha pubblicato *La singolarità è vicina*, in cui prevede che entro il 2045 l'intelligenza artificiale supererà quella umana in ogni dimensione. La «singolarità» è il punto oltre il quale la previsione diventa impossibile: un cambio di regime, non una

transizione graduale. Prima di arrivarci, Kurzweil prevede che la nanotecnologia permetterà di riprogrammare la biologia, di curare le malattie riparando i meccanismi cellulari, e di estendere la vita indefinitamente.

Il filo comune di queste posizioni è la continuità: non c'è nessun salto ontologico nel progetto transumanista, solo un'accelerazione. L'uomo è sempre stato una creatura che si fa; ora gli strumenti per farlo sono più potenti. Rifiutare il potenziamento in linea di principio equivale, secondo questa logica, a rifiutare la medicina, l'istruzione, l'agricoltura. Sono tutti modi in cui la specie ha cercato di stare meglio di quanto la natura le avesse assegnato.

Peter Thiel e Alex Karp: il transumanesimo come progetto di potere

Il transumanesimo ha anche un volto che le sue versioni filosofiche non sempre mostrano: quello del potere. Peter Thiel è l'esempio più visibile.

Co-fondatore di PayPal e investitore precoce in Facebook, Thiel è un libertario convinto che la democrazia e la libertà siano incompatibili nel lungo periodo. In *Zero to One*, scritto con Blake Masters, esalta la figura del fondatore-monopolista: la competizione è per i perdenti, la vera impresa crea mercati che non esistevano. Il suo transumanesimo è coerente con questa visione: l'immortalità è per chi può permettersela, e Thiel ha investito significativamente nella ricerca sull'invecchiamento non per ragioni filantropiche ma perché vede nella morte il nemico principale, il problema tecnico più urgente.

Alex Karp, CEO di Palantir, è un caso diverso e per certi versi più inquietante. Ha un dottorato in teoria sociale a Francoforte, dove ha studiato con Habermas: conosce la critica della ragione strumentale dall'interno. Ma Palantir, il cui nome viene dalla pietra veggente di

Tolkien (quella che mostra tutto ma porta alla follia), vende piattaforme di analisi dati a governi, agenzie di intelligence e clienti militari. La tecnologia del «vedere tutto» è diventata infrastruttura di controllo.

La coesistenza di Thiel e Karp nella stessa cultura tecno-filosofica mostra che il transumanesimo non è una posizione politicamente neutra. Le domande «chi controlla il potenziamento» e «in che direzione va» non sono secondarie rispetto alla domanda «è possibile potenziarsi»: sono la domanda principale.

Dario Amodei e Sam Altman: l'intelligenza artificiale come acceleratore dell'umano

Nell'ottobre 2024 Dario Amodei, CEO di Anthropic (l'azienda che ha sviluppato Claude), ha pubblicato un saggio intitolato *Machines of Loving Grace* (il titolo viene da una poesia di Richard Brautigan del 1967). È il documento più sistematico prodotto finora dalla Silicon Valley su cosa l'intelligenza artificiale potrebbe fare per l'umanità.

Amodei immagina uno scenario che considera plausibile nell'arco di un decennio: un'IA capace di comprimere cinquanta o cento anni di progresso nella biologia e nella medicina in pochi anni. Malattie curate attraverso la comprensione molecolare dei loro meccanismi. Salute mentale trattata con interventi efficaci invece che con approssimazioni. Povertà materiale ridotta attraverso l'aumento della produttività. Il saggio è scritto con la consapevolezza dei rischi: Anthropic è esplicitamente un'azienda di sicurezza dell'IA, non solo di sviluppo.

Sam Altman, CEO di OpenAI (l'azienda che ha sviluppato ChatGPT), è più diretto. In «Moore's Law for Everything» (2021) prevede che l'IA abbasserà il costo di quasi tutto, creando le condizioni per una prosperità diffusa. Il problema, riconosce, è distributivo: come si fa sì che i guadagni vadano a tutti, non solo a chi possiede i sistemi.

Entrambi sono transumanisti nella sostanza, anche se non sempre nel nome. Entrambi vedono l'IA come acceleratore del potenziale umano, non come sostituto. Ma le istituzioni che guidano, tra le più potenti del mondo per accesso ai dati e alle risorse, concentrano mentre distribuiscono. La domanda di Thiel ritorna in forma più sottile: chi decide la direzione dell'accelerazione?

I critici dall'interno: Sandel, Kass, Fukuyama

La critica più interessante al transumanesimo non viene dai luddisti ma da chi condivide molte delle sue premesse liberali.

Michael Sandel, in *Contro la perfezione* (2007), articola un'obiezione che non è religiosa né conservatrice in senso convenzionale. Sostiene che esista qualcosa di moralmente importante nella «datità» delle nostre caratteristiche: i nostri talenti, la nostra intelligenza, la nostra predisposizione al rischio non sono stati guadagnati. Ci sono stati dati dalla genetica, dalla fortuna, dalle circostanze. Quando si progetta geneticamente un figlio, si trasforma un essere umano aperto in un prodotto ottimizzato. Non è la modifica in sé che Sandel teme, ma la cultura del controllo totale che la promuove: una cultura che tratta ogni caratteristica umana come un difetto da correggere.

Leon Kass ha difeso quella che chiama «saggezza della ripugnanza»: le reazioni di disgusto profondo di fronte a certe pratiche (la clonazione umana, il cannibalismo) possono essere indicatori di un problema morale reale, anche quando non riusciamo ad articolarlo. Non è un argomento solido, come Kass stesso ammette, ma è un invito alla cautela contro la tendenza a trattare le intuizioni morali come semplici pregiudizi da superare con la ragione.

Francis Fukuyama, in *L'uomo oltre l'uomo* (2002), propone il concetto di «Factor X»: quell'elemento della natura umana che fonda la nostra uguaglianza morale. La democrazia liberale si basa sulla premessa che tutti gli esseri umani meritano uguale rispetto. Se la biotecnologia crea tipi umani significativamente diversi, la premessa si incrina. Fukuyama

non si oppone alla biotecnologia in quanto tale: chiede regolamentazione pubblica, democraticamente definita, prima che il mercato prenda decisioni che appartengono alla collettività.

Cosa si vuole migliorare, e per chi

Con «enhancement» si intende il potenziamento deliberato delle capacità umane al di là della soglia della normalità: non la cura di una malattia, ma il miglioramento di caratteristiche già funzionanti. Più memoria, più concentrazione, vita più lunga, predisposizione emotiva e morale modificata. La distinzione tra terapia e enhancement è meno netta di quanto sembri: curare la depressione grave e aumentare chimicamente la resistenza allo stress sono operazioni che sfumano l'una nell'altra. Ma la direzione è chiara: non riportare al funzionamento normale, bensì spingersi oltre.

Il problema è che «miglioramento» è una categoria meno ovvia di quanto sembri.

Più intelligenti: in quale senso? La capacità matematica, l'intelligenza emotiva e la creatività artistica sono potenziate da meccanismi diversi e possono essere in rapporto di conflitto. Più longevi: indefinitamente? Con quale qualità della vita? Meno capaci di soffrire: questa sembra un'opzione senza ombre, ma alcune forme di sofferenza hanno un valore cognitivo ed etico difficile da sostituire. Il lutto elabora la perdita: senza attraversarlo, il legame con chi è mancato rimane irrisolto, e la perdita stessa non trova posto nella vita di chi resta. Il dolore morale segnala una violazione: è la forma in cui la coscienza riconosce di aver agito contro i propri valori, o di aver assistito a qualcosa che li ha violati. Rimuovere queste esperienze significa rimuovere i meccanismi con cui la vita si orienta. Una vita da cui tutte le forme di sofferenza siano state eliminate potrebbe assomigliare meno a una vita libera e più a una vita anestetizzata: capace di evitare il dolore, ma non più in grado di percepire perché valeva la pena evitarlo.

La proposta più radicale è l'enhancement morale: rendere le persone più empatiche, più cooperative, meno inclini al pregiudizio di gruppo e alla violenza. L'idea ha una logica: la psicologia evolutiva ci ha dato strumenti adatti a piccoli gruppi tribali, non a sfide globali come il cambiamento climatico o le armi di distruzione di massa. Ma chi progetta l'enhancement morale? Quale morale viene installata? L'obiezione non è retorica: è la domanda politica centrale.

La questione distributiva attraversa tutto. Se il potenziamento è costoso, sarà accessibile prima a chi è già avvantaggiato. I già-intelligenti diventeranno più intelligenti. I già-sani vivranno più a lungo. I già-potenti controlleranno gli strumenti. Non è uno scenario ipotetico: è già quello che accade con l'istruzione, la nutrizione, la medicina. L'enhancement tecnologico amplificherà questa disuguaglianza a meno che non siano costruite, deliberatamente, le condizioni per distribuirlo.

Parte Terza: Il postumanesimo, l'uomo come categoria da dissolvere

Hayles, Braidotti, Haraway: il confine umano/non-umano è già poroso

Il postumanesimo parte da un'osservazione apparentemente semplice: il confine tra umano e non-umano non è mai stato stabile.

Siamo sempre stati cyborg in un certo senso. La cognizione umana è sempre stata distribuita: si è estesa attraverso la scrittura, le mappe, i calendari, le istituzioni, prima ancora che attraverso i computer. Siamo sempre stati animali: i nostri corpi ospitano ecosistemi di microrganismi senza i quali non sopravvivremmo. Siamo sempre stati materia: il carbonio, l'acqua, l'ossigeno che siamo non provengono dall'esterno dell'universo materiale.

Donna Haraway ha usato la figura del cyborg nel 1985 non come ideale tecnologico ma come metafora politica. Il cyborg non appartiene alle categorie che hanno storicamente oppresso le donne, i popoli colonizzati e gli animali: natura/cultura, umano/animale, organismo/macchina, maschio/femmina. Abitare la frontiera, l'ibrido, significa non appartenere completamente a nessuno dei due lati di una dicotomia. Chi è insieme umano e macchina, insieme naturale e artificiale, non rientra nelle categorie che il pensiero dominante usa per ordinare il mondo.

Questo disagio categoriale non è un limite: è una risorsa critica. Dalla frontiera si vede che le categorie stesse sono costruzioni storiche, non nature date. Il *Manifesto Cyborg* è un testo politico, non un manuale di ingegneria.

N. Katherine Hayles ha ricostruito, in *How We Became Posthuman* (1999), come il concetto di «informazione» sia stato estratto dal suo supporto materiale nella cibernetica del Novecento. Se l'informazione è pattern e non presenza, il corpo umano diventa un supporto tra altri possibili. Hayles è ambivalente: non vuole perdere l'incarnazione che il modello puramente informazionale cancella. La versione ingenua del postumanesimo immagina che caricare la mente su un supporto digitale sia come copiare un file: l'informazione è la stessa, il substrato non conta. Hayles contesta questa premessa: il corpo non è un involucro intercambiabile ma il luogo in cui la cognizione avviene. Un'intelligenza senza corpo non è un'intelligenza potenziata ma un tipo diverso di intelligenza, impoverita di tutto ciò che dipende dall'esperienza sensoriale, emotiva, situata.

Rosi Braidotti si muove a partire da Gilles Deleuze, filosofo francese del Novecento per cui la realtà è flusso e divenire continuo piuttosto che sistema di categorie fisse. Da questa prospettiva propone «zoe» (la vita biologica in tutte le sue forme) come concetto più adeguato di «bios» (la vita specificamente umana). Il soggetto postumano non è centrato sull'umano: è immerso nella vitalità della materia, in relazione con gli animali, con gli ecosistemi, con le macchine. È esplicitamente anti-antropocentrico, e non si scusa di esserlo.

Critica e limite di questa posizione

La critica postumanista è preziosa come correttivo. Mostra la contingenza storica della categoria «umano» e i costi politici del suo uso esclusivo. Ma incontra una difficoltà quando cerca di diventare fondazione invece che critica. Fare critica significa mostrare i limiti di una posizione già esistente: il postumanesimo fa questo bene, smontando le pretese di universalità della categoria «umano». Diventare fondazione

significa offrire una base alternativa per le pratiche che quella categoria sosteneva: i diritti, la dignità, la protezione dei più vulnerabili. Ed è qui che il postumanesimo è più incerto.

Se «umano» è una costruzione, cosa succede ai diritti umani? I diritti sono fondati su una pretesa di quello che certi esseri meritano in quanto tali. Dissolto il concetto, si dissolve il fondamento. Braidotti risponde che servono nuove forme di solidarietà basate su «zoe» piuttosto che su «anthropos»: solidarietà con tutta la vita, non solo con quella umana. Come visione ecologica è attraente. Ma in pratica, quando i diritti vengono violati, l'appello è sempre a qualcosa di simile all'«umanità»: quello che è stato fatto a questa persona è disumano.

C'è anche una difficoltà politica più sottile. Le tradizioni femministe e post-coloniali che alimentano il postumanesimo erano originariamente impegnate nell'inclusione: donne ed esclusi che chiedevano di essere riconosciuti come pienamente umani. Il postumanesimo rischia di dissolvere la categoria nel momento in cui coloro che ne erano stati esclusi stavano riuscendo ad entrarvi.

La posizione postumanista è più potente come critica che come alternativa. Mostra i limiti dell'umanesimo tradizionale senza proporre una fondazione altrettanto solida per le pratiche che quell'umanesimo sosteneva: i diritti, la dignità, l'uguaglianza. Questo non è un difetto che si può correggere con più teoria: è una tensione strutturale che il postumanesimo porta con sé.

Parte Quarta: Più Umanesimo, il punto di prospettiva

Leone XIV, Magnifica Humanitas: l'obiezione più seria

La *Magnifica Humanitas*, firmata il 15 maggio 2026 nel centotrentacinquesimo anniversario della *Rerum Novarum* e pubblicata dieci giorni dopo, è l'obiezione più articolata che questo libro debba affrontare, e conviene prenderla per intero invece che per la parte che fa comodo.

L'enciclica il potenziamento tecnologico lo rifiuta, e lo dice apertamente. Dedica una sezione a quelle che chiama le «narrazioni di fondo», transumanesimo e postumanesimo, e le accusa di condividere «la centralità della tecnica e il sogno di oltrepassare i limiti della condizione umana». Contesta l'idea dell'uomo «come un progetto da ottimizzare» e rifiuta una «salvezza puramente tecnica». L'immagine che sceglie è la torre di Babele, cioè l'ammonimento sulla pretesa di autosufficienza nella sua forma più antica.

L'argomento è dichiaratamente teologico, e su questo il documento è coerente con se stesso: il «più che umano» esiste, ma viene dalla grazia, non dall'*enhancement*; il limite e la fragilità non sono difetti da correggere ma il luogo in cui si scopre di dipendere da qualcuno. La chiusa è la «magnifica umanità» mostrata in pienezza in Cristo.

L'osservazione che il documento fa, e che resta valida anche fuori dalla sua cornice, è che le visioni dominanti del futuro, dalla singolarità al postumanesimo alla governance algoritmica, tendono a dissolvere la persona in un processo. La tradizione cattolica, che ha passato secoli a definire la persona come unità irriducibile della preoccupazione morale, resiste a questa dissoluzione, e resiste per ragioni che non sono conservatrici nel senso corrente.

Ma qui questo libro si separa, e vale la pena dire dove. Che il limite sia il luogo della dipendenza è una tesi teologica, non un dato: chi non la condivide non ha nessuna ragione di trattare la fragilità come una condizione da custodire piuttosto che da ridurre. Una protesi, un vaccino e una terapia genica non dissolvono la persona in un processo: le restituiscono capacità. La domanda che conta non è se sia lecito oltrepassare un limite, ma quali limiti valga la pena oltrepassare e a beneficio di chi, ed è una domanda a cui la torre di Babele non risponde.

Resta però, dell'enciclica, un'indicazione che si può raccogliere senza accettarne la premessa, ed è quella da cui prende nome questa parte del libro. Quello di cui il mondo tecnologico ha bisogno non è meno tecnica ma più essere umano: più capace di attenzione, di relazione, di giudizio etico. La tecnologia dovrebbe servire l'espansione di queste capacità, non la loro sostituzione. Chiamiamola «Più Umanesimo»: la formula non è dell'enciclica, che parla invece del «vero più che umano» e lo fa venire dalla grazia, ma il criterio che se ne ricava funziona anche senza.

«Più Umanesimo» funziona come una direzione, non come un programma. Non specifica quali tecnologie sono permesse e quali no. Offre un criterio: questo rende gli esseri umani più o meno capaci di quello che conta? Quello che conta è una descrizione che il testo lascia aperta alla riflessione, non chiusa dall'autorità.

È una voce tra le molte mappate in questo libro. Non è il punto di arrivo. È una convergenza, tra tradizioni molto diverse, verso una domanda condivisa.

Favorevole a tutto ciò che migliora la condizione umana

Stiamo precisi sul criterio.

«Favorevoli a tutto ciò che migliora la condizione umana» non è un assegno in bianco. Contiene tre requisiti impliciti che vale la pena rendere espliciti.

Il primo è «migliora»: questa parola fa un lavoro reale. Richiede di specificare un punto di partenza (qual è la condizione attuale?) e una direzione (cosa conta come meglio?). Le capacità di Nussbaum offrono un punto di partenza ragionevole: una soglia minima di funzionamento in ogni dimensione della vita umana. Migliorare significa muoversi verso quella soglia, e oltre. Non significa eliminare la finitezza o inseguire una perfezione immaginata.

Il secondo è «umana»: non «la condizione di alcuni esseri umani». Un potenziamento che avvantaggia pochi e peggiora le condizioni per molti non supera la verifica. La ricerca sulla longevità che estende la vita dei privilegiati al costo di risorse necessarie per la salute di base di altri non migliora la condizione umana: cambia la sua distribuzione a favore di chi stava già meglio.

Il terzo è «favorevoli»: non si tratta di una garanzia. Le tecnologie hanno effetti inattesi. Il criterio non richiede certezza prima di agire; richiede valutazione onesta durante e dopo. Essere favorevoli è un punto di partenza normativo, non un sigillo di approvazione.

Le tre posizioni mappate in questo libro contengono tutte intuizioni parzialmente vere. L'umanesimo ha ragione che la persona è l'unità irriducibile della preoccupazione morale. Il transumanesimo ha ragione che l'essere umano non è una forma fissa e che il miglioramento non è un tradimento. Il postumanesimo ha ragione che il confine tra umano e non-umano è sempre stato poroso e che l'antropocentrismo ha costi.

Una sintesi non è disponibile, e fingere il contrario sarebbe disonesto. Quello che è disponibile è una direzione: più umani, più capaci, più liberi, più equamente.

Epilogo: La creatura imperfetta ha ancora senso

Il titolo di questo libro contiene una domanda che non abbiamo smesso di girare intorno. «La creatura imperfetta»: potrebbe essere una lamentela o una descrizione. Abbiamo cercato di tenerla come una descrizione.

L'essere umano è imperfetto in un senso preciso: non ha una natura fissa. È l'intuizione che Pico della Mirandola mise al centro dell'umanesimo rinascimentale, e non ha invecchiato. L'uomo è l'animale che può scegliere cosa essere. Questa è la sua dignità e il suo peso.

I transumanisti hanno portato questa intuizione al suo limite: se l'essere umano non ha natura fissa, può scegliere di trasformare la propria biologia, la propria cognizione, la propria durata di vita. Non è un tradimento dell'umanesimo: ne è un'estensione. La domanda non è se estendere, ma in quale direzione e a quali costi.

I postumanisti hanno tratto una conseguenza diversa: se l'essere umano non ha natura fissa, allora «umano» non è una categoria stabile. Siamo nodi in una rete di relazioni con altre specie, con le macchine, con gli ambienti. Anche questo è vero. La domanda è se dissolvere la categoria aiuti gli esseri che hanno più bisogno di protezione.

Il criterio proposto in questo libro non risolve questa tensione. La tiene aperta. Quello che migliora la condizione umana è, in ogni caso specifico, una domanda che richiede indagine: empirica, etica, politica. Non si risponde una volta per tutte.

La creatura imperfetta che si guarda allo specchio è ancora l'unica creatura che conosciamo capace di compiere questa operazione. Vede un animale, una macchina in divenire, un nodo in una rete, un portatore di dignità. Tutto questo contemporaneamente.

È abbastanza per continuare. Non nel senso che la domanda sia risolta: non lo è. Ma nel senso che una creatura capace di guardarsi con questa lucidità, di riconoscere in sé l'animale e il portatore di dignità, la macchina in divenire e il nodo di relazioni, senza che queste immagini si contraddicano fino all'immobilità, ha già qualcosa di cui ha bisogno. Non la certezza, ma la capacità di stare nell'incertezza senza smettere di interrogarsi. L'imperfezione non è un difetto da correggere prima di poter cominciare: è la condizione da cui si comincia sempre.

Testi di riferimento

Umanesimo

Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate*, 1486
Martha Nussbaum, *Creare capacità* (Creating Capabilities), 2011
Martha Nussbaum, *Frontiere della giustizia* (Frontiers of Justice), 2006
Umberto Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, 1999
Umberto Galimberti, *Il tramonto dell'Occidente*, 2005

Nuovo Umanesimo

Silo (Mario Rodríguez Cobos), *Umanizzare la Terra* (Humanizar la Tierra), 1989
Silo (Mario Rodríguez Cobos), *Lettere ai miei amici* (Cartas a mis amigos), 1993
Silo (Mario Rodríguez Cobos), *Dizionario del Nuovo Umanesimo* (Diccionario del Nuevo Humanismo), 1997

Transumanesimo

Julian Huxley, *New Bottles for New Wine*, 1957
Nick Bostrom, *Superintelligence*, 2014
Ray Kurzweil, *La singolarità è vicina* (The Singularity Is Near), 2005

Peter Thiel, *Zero to One* (con Blake Masters), 2014
Dario Amodei, *Machines of Loving Grace*, 2024 (saggio)
Sam Altman, *Moore's Law for Everything*, 2021 (saggio)

Critici del transumanesimo

Michael Sandel, *Contro la perfezione* (The Case Against Perfection), 2007
Leon Kass, *Life, Liberty and the Defense of Dignity*, 2002
Francis Fukuyama, *L'uomo oltre l'uomo* (Our Posthuman Future), 2002

Postumanesimo

N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman*, 1999
Rosi Braidotti, *Il postumano* (The Posthuman), 2013
Donna Haraway, *Manifesto Cyborg* (A Cyborg Manifesto), 1985

Più Umanesimo

Leone XIV, *Magnifica Humanitas*, 2026

Nella stessa collana

1. *Il Golem — Argilla e Parola*
2. *Abitare la Soglia — Una cartografia della coscienza*
3. *Errare — Mito e Spazio del Labirinto*
4. *Il Luogo Comune — Viaggiare nell'Epoca della Sua Riproducibilità*
5. *Causalità e Sincronicità — Una problematizzazione senza tesi*
6. *Vendere il Cielo — La Pubblicità come Paesaggio Totale*
7. *La Natura non Esiste — Una storia culturale dell'ambiente*
8. *La Piazza Privata — Media dal basso, proprietà dall'alto*
9. *Il Sudore della Fronte — Una storia culturale del lavoro*
10. *I Parenti Poveri — Storia culturale e scientifica dei Neandertal*

L'autore

Giovanni Martini, sociologo, vive in Trentino sull'Altopiano di Pine'. Lettore onnivoro con una predilezione per la narrativa speculativa, la filosofia e la scienza, coltiva da sempre la ricerca di connessioni tra discipline distanti: fisica e coscienza, Oriente e Occidente, mito e tecnologia. Preferisce le tensioni irrisolte alle sintesi facili. La *Collana Erranze* è il luogo in cui raccoglie questi sconfinamenti.